

Lässt Person-Sein absolute Unendlichkeit zu?*

Raphael E. Bexten**

Archiviert am 11. Januar, 2010

Abstrakt:

Was ist ein gewaltiger Unterschied innerhalb der kontingenten Seienden? Auf diese Frage versucht der Artikel einen Antwortansatz zu liefern. Es wird argumentiert, dass ein scheinbar unüberbrückbaren Hiatus zwischen denjenigen Seienden, die wir gemeinhin als Personen bezeichnen und den übrigen Dingen besteht. Kritisch wird geprüft, was das Person-Sein ist, und ob es eine legitime Bezeichnung für das gemeinte Sosein sein kann. Weiter wird nach dem zureichenden ontologischen Grund, für diese Kluft innerhalb der kontingenten Seienden gefragt. Diese Frage hängt, wie ich meine, auf das engste zusammen mit der Hauptfrage des Artikels: „Lässt Person-Sein absolute Unendlichkeit zu?“ Abschließend wird *Aristoteles* Frage nach dem, was das *eigentlich Seiende* ist, gestellt und eine Andeutung eines Antwortversuches unternommen, indem gezeigt wird, dass die drei wesensnotwendigen Charakteristika einer jeden Substanz («Selbststand», «Für-sich-Seiendes»; «reale individuelle Ganzheit» und unreduzierbares zugrundeliegendes Sein) erst im eigentlichen und vollkommensten Sinn durch das personale Sein verwirklicht werden, insofern ist Person Substanz «par excellence».

Schlüsselwörter: Person, Mensch, Würde, reine Vollkommenheit, das eigentliche Seiende, Transzendentalien, Analogizität des Seins, Univozität des Seins

I. Grundlegende Überlegungen und kritische Hinterfragung

Bevor wir anfangen obige Frage zu erörtern, muß erst einmal der Versuch unternommen werden, wenigstens silhouettenhaft aufzuzeigen, was «Person-Sein» ist. Wir müssen uns also fragen, was eine Person ist, bzw., was das Wesen der Person ist. Oder sogar vorher, ob eine Frage nach dem Wesen der Person überhaupt sinnvoll und berechtigt ist.

Die Frage nach dem Wesen der Person ist eine schwierige und tiefe Frage, auf die es auch schon im Laufe der Philosophiegeschichte verschiedenartige Antwortversuche gegeben hat. Wir werden auf einige wichtige kurz eingehen. Überdies ist die Frage nach dem Wesen der Person auch eine für alle Menschen höchst wichtige, von der sogar ihr Leben abhängen könnte.¹

* Dieser Artikel ist ein *Vorabdruck*.

**email: agenteus@XYZ.de (ersetze 'XYZ' durch 'gmx').

¹ Denken wir etwa an die Millionen im Namen von falschen Ideen bzw. Ideologien über den das Wesen des Menschen und seine Würde ermordeten Menschen durch Nationalsozialismus und Kommunismus allein im 20. Jahrhundert.

Doch muss nicht der Versuch, auf die Frage, ob Person-Sein absolute Unendlichkeit zulässt, eine Antwort zu finden, bzw. eine Einsicht in das Wesen der Person vermitteln zu wollen, falls diese überhaupt mögliche ist, in einer Zeit, in der höchste Uneinigkeit darüber herrscht was eigentlich «Person» ist und ob der Mensch immer Person ist oder nicht, als intellektuelle Vermessenheit aufgefasst werden?

II. Methodische Überlegung zur Erkenntnis des Wesens der Person

A. Das Wort «Person» im normalen Sprachgebrauch

Um herauszufinden, was eigentlich eine Person ist und ausmacht, kann man sich dem Was-Sein der Person über den normalen Sprachgebrauch nähern. Dazu brauchen wir einfach untersuchen, unter welchen «Umständen» und in welchem Kontext wir den Ausdruck «Person» gebrauchen.² Wir können z. B. ohne tiefe Reflexion über die Begründetheit und Richtigkeit des Sprachgebrauches leicht merken, daß wir *nur* Personen mit einem «Du» anreden können, es also nur zwischen Personen zu einer Ich-Du-Beziehung kommen kann. Und damit eine Gemeinschaft im eigentlichen Sinne nur zwischen Personen möglich ist. Ferner hat es auch wenig Sinn und ist deswegen schon rein sprachlich nicht möglich, einen Stein für etwas verantwortlich machen zu wollen. Auch nicht vernünftige Lebewesen können nicht im eigentlichen Sinne für ihre Taten verantwortlich gemacht werden, dies ist deswegen auch auf der rein sprachlicher Ebene nicht üblich.³

Auch lässt sich sprachlich zwischen «etwas» und «jemand» unterscheiden. Ein Jemand kann niemals als etwas bezeichnet werden⁴. Auf die Frage «wer bin ich», können wir antworten: «Ein Mensch, eine Person.» Wenn wir über uns selbst etwas erzählen, so reden wir von uns selbst sowohl in der Vergangenheit, Gegenwart als auch Zukunft von ein und demselben «Ich». Wir ordnen auch dementsprechend anderen Personen und uns selbst i. d. R. immer ein und dasselbe «Ich» zu.⁵ Wir sagen auch «ich will», «ich fühle», «ich freue mich» etc. Auch reden wir interessanterweise, wenn wir vom Beginn unserer Existenz sprechen davon, daß «ich» empfangen worden bin.⁶ «Wenn etwas jemand ist, ist es Person – das kann man schon nicht sagen, denn jemand ist nicht etwas, das irgendwann beginnt, jemand zu sein. Wer jemand ist, war es Anfang an.»⁷

² Natürlich lassen sich auf diesem Weg viele richtige Erkenntnisse über das Wesen der Person erzielen, da normalerweise die Menschen die eine Sprache mitprägen darum bemüht sind die Wirklichkeit möglichst objektiv zu erfassen, damit eine gute Verständigung auch weiterhin möglich ist, doch sollte man gerade bei dieser Methode aus mehreren Gründen große Vorsicht walten lassen, da sich jede Sprache natürlich oder auch willkürlich innerhalb eines gewissen Rahmens verändert werden kann. Aldous Huxley verdeutlicht es in «Brave new world». Durch eine ideologische Umdeutung können natürliche Wörter wie z.B. «Mutter» als obszön gelten, sodass sie sogar bei Gebrauch ein Erröten der Mitmenschen hervorrufen können. Vgl. Huxley, *Brave New World*.

³ Wir sehen hier von, aus welchen Gründen auch immer unternommenen, Personifizierungsversuche von Dingen oder Tieren ab.

⁴ Vgl. Spaemann, *Personen*.

⁵ Wir sehen hier von dem Phänomen der Schizophrenie oder Persönlichkeitsspaltung ab.

⁶ Hierauf weist u. a. auch Robert Spaemann hin.

⁷ Spaemann, «Sind alle Menschen Personen?» in Schweidler, Neumann, und Brysch, *Menschenleben - Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, 47.

Überdies lässt sich bemerken, dass wir von einer Person nicht reden können als einer Eigenschaft von etwas, wie wir etwa Schönheit als Eigenschaft einer Blume aussagen können. Auch ist es, wie uns der normale Sprachgebrauch lehrt, nicht üblich von einer Person im ausschließlichen Sinne eines Mittels für etwas zu reden.⁸

Es ist außerdem überaus wichtig für das Verständnis des Person-Seins, daß wir im eigentlichen Sinne nur Personen lieben können. Die Hündin «Lara»⁹ kann ich nicht lieben, sondern nur gernhaben, ihn in seinen Eigenschaften und als unseren Hund schätzen und so zu ihm ein vertrautes Verhältnis gewinnen.

Wir haben also auf rein sprachlicher Ebene einen scheinbar unüberbrückbaren Hiatus bemerkt, der zwischen der Person und den übrigen Dingen besteht, und fragen uns jetzt natürlich nach dem zureichenden Grund, der, wenn wir nicht davon ausgehen, daß diese sprachlichen Besonderheiten etwas rein willkürliches sind, innerhalb der ontologischen Ebene zu suchen ist.¹⁰

B. Analyse der Erfahrungen des Person-Seins bei sich und anderen

Wenn wir uns vorstellen, dass wir die *einzige* Person sind, die ihr Person-Sein durch die Sprache, spezifisch personales Verhalten etc. ihrer Umwelt mitzuteilen vermag, es aber noch viele andere Lebewesen gäbe, die unsere Gestalt hätten, könnten wir nur vermuten, daß diese auch Personen wie wir sind. Es bliebe immer eine Vermutung, die sich nicht empirisch, oder sonst wie, belegen ließe.¹¹ Da diese beschriebene Bedingung jedoch glücklicherweise nicht auf die Wirklichkeit zutrifft, können wir durch phänomenologische Untersuchungen der Person etwa durch die Analyse der Selbsterfahrung oder auch aufgrund unserer Erfahrungen mit und an anderen Personen zu ergründen suchen, was das Sein der Person eigentlich ausmacht, also das Wesen der Person charakterisieren, etwa Freiheit, Sprache, Erkenntnisfähigkeit, Selbstständigkeit, Verstand etc.¹²

⁸ «Gesetzt aber, es gäbe etwas, dessen Dasein an sich selbst einen absoluten Wert hat, was, als *Zweck an sich selbst*, ein Grund bestimmter Gesetze sein könnte, so würde in ihm, und nur in ihm allein, der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs, d.i. praktischen Gesetzes, liegen.

Nun sage ich: der Mensch, und überhaupt jedes vernünftige Wesen, *existiert* als Zweck an sich selbst, *nicht bloß als Mittel* zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muß in allen seinen, sowohl auf sich selbst, als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit *zugleich als Zweck* betrachtet werden.» Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. (vgl. Kant-W Bd. 7, S. 61) S. 25016 – 25017.

⁹ So hieß einer unserer Hunde.

¹⁰ Wir lehnen also einen sprachkritischen Skeptizismus wie z. B. folgende Auffassung: «Persönlichkeit gehört zu einer Gruppe künstlicher Worte, die eigentlich den Prinzipien aller Sprachgeschichte zu widersprechen scheinen. Analogebildungen ohne Sinn und ohne Inhalt...»

(Mauthner, *Wörterbuch der Philosophie. Geschichte der Philosophie*, 26730), der die Sprache als Erkenntnismittel negiert, wie ihn etwa Gorgias, Nietzsche oder auch F. Mauthner vertreten haben, ab. Vielmehr gehen wir von einer realistischen Erkenntnistheorie aus, also davon, dass der Mensch fähig ist die Wirklichkeit zu erfassen wie sie ist und deshalb auch auf angemessene Art und Weise auf die Wirklichkeit durch Worte, denen Begriffe zugrundeliegen meinent hinzuweisen kann. Vgl. Seifert, *Erkenntnis Objektiver Wahrheit*; Es lässt sich auch kritisch fragen, ob nach Kant überhaupt noch eine realistische Erkenntnistheorie, eine «Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis» denkbar bzw. begründbar sei. Hierzu verweisen wir auf folgende Publikationen: Hoeres, *Kritik der Transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie* und Seifert, *Überwindung Des Skandals Der Reinen Vernunft*.

¹¹ Dieses Gedankenexperiment gibt schon einen ersten Hinweis auf das eigentliche Sein der Person, nämlich daß es empirisch nicht erforschbar und beweisbar ist. Darauf werden wir noch genauer eingehen werden.

¹² Vgl. Seifert, «Dimensionen und Quellen der Menschenwürde.» Schweidler, Neumann, und Brysch, *Menschenleben - Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, 52.

Wenn jedoch das Wesen der Person zu jenen Typen von Wesen bzw. So-Seins-Einheiten gehört, die Dietrich von Hildebrand notwendige So-Seins-Einheiten oder notwendige Wesenheiten¹³ nennt, dann lässt sich

auf Grund der einzigartigen Gegebenheit personalen Seins von innen her, aber auch in anderen Personen, ... das was allen diesen erfahrbaren unterscheidenden Merkmalen der Person zugrundeliegen muß, in einer Einsicht zu erfassen und deren letztes metaphysisches Sein und Wesen gedanklich und sprachlich zum Ausdruck zu bringen, ohne dabei die phänomenologischen Gegebenheiten zu verlassen oder zu ver-raten.¹⁴

III. Über das Wesen der Person

A. *Ist es überhaupt legitim die Frage nach dem Wesen der Person zu- stellen – ist der Personenbegriff überflüssig?*

1. *Einige Einwände zum Personenbegriff*

Es scheint offensichtlich zu sein zu sein, daß der Ausdruck »Person« eigentlich überhaupt kein Wesen bezeichnet, da nur dieser oder jener bestimmte eine Person sei, also daß der Aus-druck »Person« kein sortaler¹⁵ sei und deswegen kein Wesen bezeichnen könne.

Oder wir könnten den Personenbegriff ablehnen, da wir ihn als eine willkürliche Setzung betrachten, der in der Wirklichkeit keine Entsprechung hat.

Wir können nicht an Embryonen ablesen, was eine Person ist. Wenn nur noch Embryonen da wären, dann gäbe es keine Personen mehr. Personen sind Wesen, die in einer Anerkennungsgemeinschaft stehen und die wenigstens jedes Wesen, das ih-rer Art angehört, als Personen betrachten. Das heißt Person ist der Mensch aufgrund seiner Artzugehörigkeit.¹⁶

¹³Vgl. Hildebrand, *Was ist Philosophie?*, Kap. 4.

¹⁴ Seifert, "Dimensionen und Quellen der Menschenwürde." in Schweidler, Neumann, und Brysch, *Menschenleben - Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, 52.

¹⁵ Vgl. etwa folgende Erklärung Robert Spaemanns: » Das Wort »Person« ist kein sortaler Ausdruck, mit dem wir etwas als ein So-und-so kennzeichnen und dadurch identifizierbar machen. Auf die Frage ‚Was ist das?‘ antworten wir nicht: ‚Das ist eine Person‘, so wie wir sagen würden: ‚Das ist ein Mensch‘ oder ‚Das ist eine Lampe‘. Der Begriff der Person dient nicht der Identifikation von etwas als etwas, sondern sagt etwas aus über ein bereits als ein So-und-so Bestimmtes. Es handelt sich aber andererseits auch nicht um ein Prädikat, das dem bereits in seiner Art Qualifizierten eine bestimmte zusätzliche Eigenschaft zuspricht. Es gibt keine Eigenschaft, die „Person-Sein“ hie-ße. Es ist vielmehr so, daß wir von Wesen aufgrund bestimmter Eigenschaften, die wir zuvor identifiziert haben, sagen, sie seien Personen.« In Spaemann, *Personen*, 14; Zit. n. einer unpublizierten Version von Seifert, "Dimensio-nen und Quellen der Menschenwürde." Vgl. Schweidler, Neumann, und Brysch, *Menschenleben - Menschenwürde. Inter-disziplinäres Symposium zur Bioethik*, 52. Fußnote 1.

¹⁶ Spaemann, "Sind alle Menschen Personen?." in Schweidler, Neumann, und Brysch, *Menschenleben - Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, 47.

Überdies könnte man argumentieren, dass wir besser auf den Personenbegriff verzichten sollten und das gleich aus mehreren Gründen: a) man sollte wegen der großen Uneinigkeit, die es bzgl. des Personenbegriff gibt, zugunsten größerer Klarheit und Eindeutigkeit, die für das Formulieren ethischer Normen entscheidend, ist auf ihn verzichten und besser die ethische Normen unmittelbar von den Eigenschaften, die sich hinter dem Begriff «Person» verbergen, zu begründen versuchen.¹⁷ b) es sein eine *petitio principii*, es sein zirkulär aufgrund des Personenbegriffs eine Würde begründen zu wollen, da dieser schon einen bestimmten «normativen Status voraussetze». c) wie wir schon bemerkt haben, kann es nur entweder Personen oder eben keine Personen geben, aber nichts, das zwischen Personen und Nicht-Personen liegt, daher scheint der Personenbegriff ungeeignet für die Würde und die Rechte von nicht Personen wie z. B. den Tieren und ist deshalb abzulehnen, da er zu undifferenziert sei.¹⁸

2. *Knapper Widerlegungsversuch der Einwände zum Personenbegriff*

Genauso wenig, wie das Wesen des Menschen Mensch ist, sondern nur jedes einzelne Subjekt, indem der Wesensplan Mensch (das ideelle Wesen Mensch) realisiert ist, so ist nicht das Wesen der Person Person, sondern nur dasjenige einzelne Subjekt ist Person, in welchem der Wesensplan Person realisiert ist.¹⁹ Es wird somit deutlich, daß wir, obwohl der Ausdruck «Person» kein Gattungsbegriff oder Artbegriff wie jeder andere ist, trotzdem nach der «Washeit» der Person fragen können, wie wir auch nach der «Washeit» des Menschen fragen können.²⁰ Der Begriff «Person» vereint also folgende «Spannungen» in sich. Er ist einerseits kein eigentlich sortaler, also Gattungsbegriff, jedoch kann er auch als ein eine Allgemeinheit bezeichnender aufgefasst werden, mit dem wir einerseits das einzelne individuelle, einzigartige Subjekt als «Person» bezeichnen können, und gleichzeitig auf analoge Weise das charakteristische personale Wesen, das über das typisch Menschliche weithinaus geht. Hingegen sagt eine normale Zugehörigkeit zu einer Gattung eine ontologischen Univozität des jeweiligen Seienden, die unter die gleiche Gattung fallen mit aus (z. B. Obst: Apfel und Birne).²¹

Für die Beantwortung unser Frage, ob Person-Sein absolute Unendlichkeit zulässt, ist es sehr bedeutend zwischen verschiedenen Arten von Univozität und Analogizität zu unterscheiden, nämlich insbesondere zwischen der ontologischen und logischen Univozität bzw. Analogizität. Denn nur so wird eine Lösung der klassischen Kontroverse²² möglich, nämlich ob das Sein des endlichen Seienden nur auf analoge Weise im Vergleich zum Sein des absolut unendlichen Seienden, dem höchsten Seienden, oder auch auf univoke Weise ausgesagt werden kann.²³

¹⁷ Das wäre eine, mögliche Form von Aktualismus.

¹⁸ Vgl. Birnbacher, «Hilft der Personenbegriff bei der Lösung bioethischer Fragen?» in Schweidler, Neumann, und Brysch, *Menschenleben - Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, 31ff.

¹⁹ Zur genaueren Differenzierung zwischen Wesen, Wesenheiten, Wesensplänen etc. siehe Seifert, *Sein und Wesen*, 199 ff.

²⁰ Vgl. Seifert, «Dimensionen und Quellen der Menschenwürde.» In Schweidler, Neumann, und Brysch, *Menschenleben - Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, 51.

²¹ Vgl. Seifert, *Sein und Wesen*, 117.

²² Einen u. E. überzeugenden Lösungsvorschlag dieser berühmten Kontroverse hat Seifert, *Essere E Persona*, Kap. 7 unternommen.

²³ Was ist der Grund für diese Kontroverse? Zu dieser Frage lassen wir nun die beiden Hauptvertreter dieser Kontroverse zu Wort kommen: Thomas Aquinas, *Summa Theologica* I, q. 13 a. 5, c: «Respondeo dicendum quod impossibile est aliquid praedicari de Deo et creaturis univoce. Quia omnis effectus non adaequans virtutem causae agentis, recipit similitudinem agentis non secundum eandem rationem, sed deficienter ... omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeeunt unite». Übersetzung: Thomas, *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*.

Was ist das Besondere am Personenbegriff, das ihn von den Artbegriffen wie z. B. dem des Menschen unterscheidet? Im Gegensatz zum Ausdruck «Mensch» lässt sich der Ausdruck «Person» auch auf nicht Menschen anwenden, auch wenn wir aus unserer natürlichen Erfahrung heraus keine Personen kennen, die nicht Menschen sind. (Auf diesen Aspekt des Personenbegriffs, der das eigentliche Thema dieser Arbeit darstellt, gehen wir im kommenden Abschnitt IV. gesondert ein.)

Der nächste oben gebrachte Einwand behauptet, daß der Personenbegriff auf einer willkürlichen Setzung beruhe, die nicht mit der Wirklichkeit übereinstimme. Hierauf ist zu erwidern, daß es nicht genügt zu behaupten, daß der Ausdruck «Person» eine willkürliche Setzung sei, solange dies nicht positiv bewiesen oder einsichtig gemacht wird. Wir wollen versuchen im Weiteren zu zeigen, daß das Gegenteil einsichtig ist, nämlich, dass das Wesen Person eine notwendige Wesenheit ist.

Weiter ist zu erwidern, daß es richtig ist, daß wir «nicht an Embryonen ablesen, was eine Person ist», das heißt jedoch auch nicht, dass wenn es nur Embryonen da seien, es keine Personen geben würde. Dies wäre richtig, falls das einzige Kriterium, das darüber entscheidet, ob ein Lebewesen Person ist oder nicht, das Kriterium wäre, in einer Anerkennungsgemeinschaft zu stehen. Jedoch werden wir zu zeigen hoffen, daß es überhaupt keinen Menschen geben kann, der nicht Person ist und das dies eine ontologische Notwendigkeit ist.²⁴

Überdies erwidern wir, daß das Bemühen um sprachliche Klarheit sehr lobenswert ist, jedoch kann man aus einer Uneinigkeit über einen Sachverhalt nicht folgern, daß keine der vertretenen Positionen die wahre sei.²⁵ Außerdem ist es nicht konsequent *nur* aus einer Eigenschaft eine ethische Norm ableiten zu wollen, denn es gibt keine Eigenschaft, die nicht, wie wir noch genauer sehen werden, eine Eigenschaft von etwas «Zugrundeliegendem» ist, daß, falls dieses «Zugrundeliegende» einen objektiven Wert besitzt, dieser den eigentlichen und wirklich unmittelbaren Grund für die Würde des Menschen als Person und deswegen auch die korrekte Begründung für eine objektive moralisch relevante Forderung des Wertes darstellt.²⁶ Deswegen ist es auch kein Zirkelschluß, daß das Person-Sein einen objektiven Wert darstellt und somit die Würde jedes Menschen begründet.²⁷

Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa Theologica / Gottes Dasein und Wesen, 272: «Antwort: Es ist unmöglich, etwas von Gott und den Geschöpfen in völlig gleichem Sinne auszusagen. Denn eine Wirkung, die der Kraft ihrer Ursache nicht gleichkommt, hat auch keine volle Ähnlichkeit mit der Ursache, sondern nur eine unvollkommene ... alle Vollkommenheiten der Dinge, die in den Geschöpfen getrennt und vielfältig sind, [sind] zuvor in Gott, und zwar in voller Einheit.»

Duns Scotus hingegen vertritt die entgegengesetzte Position: «Alles Seiende ist nach dem ersten Seienden benannt, welches Gott ist ... Trotzdem ist es aber möglich, von allem einen gemeinsamen Begriff zu bilden, welcher im Wort Seiendes (ente) ausgedrückt ist. Vom logischen Gesichtspunkt aus, ist der Begriff einer (unico), obwohl es nicht so in einem ... metaphysischen Sinne ist.» Duns Scotus (De Anima, 23, 4, ?) (Übersetzung R.B.) zit. n. Seifert, *Essere E Persona*, Kap. 7.

Eine abrisshafte Zusammenfassung des Lösungsversuches dieser Kontroverse legen wir im Abschnitt IV dar.

Unser Dank gilt Josef Seifert, der uns hier auf die Wichtigkeit der genaueren Unterscheidung von Univozität und Analogizität für die Beantwortung unserer Frage hinwies.

²⁴ Vgl. Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, 336: «Wenn wir hier von der Natur des Menschen sprechen, so ist damit das Wesen des Menschen als solches gemeint, und es ist darin inbegriffen, daß er Person ist. Das Wesen ist ... die Wasbestimmtheit, das was es macht, daß der Mensch Mensch ist.»

²⁵ Wir weisen hier darauf hin, daß es nicht möglich ist, ohne sich selbst zu widersprechen zu behaupten, daß es keine absolute Wahrheit gäbe, denn tut man dies, so behauptet man gerade, das was man negieren möchte, nämlich die «absolute Wahrheit», daß es keine absolute Wahrheit gebe. Vgl. ferner Seifert, *Erkenntnis Objektiver Wahrheit*.

²⁶ Zur Begründung der Objektivität der Werte und ihrer Erkenntnis siehe: Hildebrand, *Christliche Ethik*; Hildebrand, *Moralia*.

²⁷ Leider wird oft recht oberflächlich argumentiert, was in der bioethischen Diskussion, wie schon angedeutet, zu schrecklichen «Ergebnissen» führen kann. Wir möchten hier exemplarisch ein Beispiel solcher oberflächlichen Argumentation innerhalb der bioethischen Diskussion anführen: Im Abschnitt «Kritik an der Seifert'schen vierfachen Quelle der Menschenwürde» schreibt Thomas Sukopp: «Seifert begründet selten mit Argumenten. ... Wer sich auf Evidenz beruft, überzeugt höchstens die, die das Behauptete auch für evident halten.» Sukopp, *Menschenrechte*, 53 ff.

Schließlich ist es zwar richtig, daß es zwischen Person-Sein und Nicht-Person-Sein kein Drittes «Zwischensein» geben kann, das heißt jedoch nicht, dass nicht auch ein Tier oder sogar ein lebloses Ding, wie der Leichnam eines Menschen eine dem Menschen analoge Würde besitzen, auch wenn diese natürlich viel geringer und qualitativ von der des Menschen verschieden ist.

B. Klassische Versuche einer Definition des Wesens der Person

Um das Problem, das durch einen Definitionsversuch entstehen kann, zu verstehen, müssen wir uns bewusst machen, daß es im Ganzen verschiedene Arten von Definitionen gibt, die klar voneinander zu unterscheiden sind. Es gibt a) die reine Wortdefinition, die versucht, die Bedeutung eines Wortes anzugeben. b) Ein Gegenstand wird definiert durch *Genus proximum* und *Differentia specifica*.²⁸ c) Es gibt Wesen, die weil sie z. B. vollkommen oder einfach sind, sich nicht genau durch *Genus proximum* und *Differentia specifica* definieren lassen, z. B. wie das Wesen der Liebe. Das heißt jedoch nicht, daß wir nicht bestimmte Wesenscharakteristika, die dieses Wesen von anderen und ähnlichen Wesen unterscheidet erkennen und differenzieren können (vgl. e). d) Dann gibt es noch eine vierte Art von Definition, die wir als *willkürliche* Setzung oder Axiom bezeichnen könne, die also nicht den Gegebenheiten der Wirklichkeit entspricht oder ihnen gar entgegensteht. ²⁹ e) Zuletzt können wir noch eine fünfte Definitionsart unterscheiden, die besonders für den Versuch das Wesen der Person definieren zu wollen, wichtig ist. Diese Art der Definition beschreibt bestimmte reine Wesenscharakteristika, die das jeweilige Wesen von anderen unterscheidet, bzw. mit anderen gemeinsam hat.³⁰

Wir sollten uns jetzt fragen, welche Art von Definition wir von dem, was eine Person ist, geben können oder ob wir sie überhaupt definieren können, doch bevor wir dies tun, möchten wir noch prüfend auf die bekannte Definition des Menschen als «animal rationale» («zoon logon echon»)³¹ «vernunftbegabtes Lebewesen» eingehen, da dies mit dem Personenbegriff zu tun hat. Aus welchem Grund sollten wir mit dieser, der Definitionsart b) entsprechender Definition des Menschen unzufrieden sein, die doch scheinbar so gut das spezifisch menschliche, nämlich das Vernünftige sein trifft? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir die Gattung «Lebewesen» näher analysieren. Unter diese fällt zweifelsohne auch der Mensch, jedoch fällt uns auch die «ungeheure Spannweite» des Ausdrucks «Lebewesen» auf, da mit dem Ausdruck «Lebewesen» sowohl organische Lebewesen, als auch alles Lebendige und nicht Organische, wie der reine Geist z. B. Gott³² bezeichnet werden kann.

Sind aber mit dem Ausdruck «Lebewesen» im Ausdruck «vernunftbegabte Lebewesen» alle Lebewesen gemeint, so müssen wir ihn als gültige Definition des Menschen

Thomas Sukopp erkennt etwas Grundsätzliches, das auch schon Aristoteles betont hat, nämlich daß evidente oberste Prinzipien das Fundament und der Ausgangspunkt eines jeden Beweises sind und somit Beweise überhaupt erst ihre Berechtigung und Begründetheit durch diese erlangen. Wer für etwas *wirklich Evidentes* wiederum einen Beweis fordert, der gleicht dem Kinde das sich im Spiegel betrachtet und verwundert den Spiegel umdreht, um zu schauen woher die Gestalt im Spiegel komme (Goethe bringt dieses Beispiel im Zusammenhang mit Urphänomenen.).

²⁸ Vgl. Aristoteles, *Organon* (Aristoteles: *Organon*. Zeno.org: *Philosophie von Platon bis Nietzsche*), 3322.

²⁹ Diese Art von Definition, ist uns schon als Vorwurf gegen den Personenbegriff begegnet. Vgl. Seifert, *Sein und Wesen*, 106 ff.

³⁰ Wenn sie das gleiche Wesen haben. Diese Definition kann man auch «reine Wesensdefinition» nennen. Vgl. Ebd., Kap. 1.

³¹ Vgl. auch: Thomas von Aquin (Contr. gent. III, 39; De pot. 8, 4 ob. 5).

³² Vgl. Aristoteles Metaph. XII.

ablehnen, da er nicht den notwendigen und auch von Aristoteles im Buche Topik beschriebenen Eigenschaften einer gültigen Definition (oben beschriebene Definitionsart b) entspricht, da ein so allgemeiner Begriff wie «Lebewesen» erstens kein «Genus» ist, sondern ein im Sinne von Duns Scotus «transzendentaler» Begriff ist, der auf ein Phänomen abzielt, zwischen deren Verwirklichungsweisen nur Analogien bestehen können, selbst wenn ein ganz allgemeiner, von diesen Verschiedenheiten abstrahierender univoker «Name» möglich ist, wie Scotus meint, und zweitens «Lebewesen» ein so allgemeiner Begriff ist, daß er nicht das «genus proximum» des Menschen darstellen kann.³³

Ist jedoch obige Definition des Menschen korrekt, wenn mit dem Ausdruck Lebewesen in «vernunftbegabte Lebewesen» nur die organischen Lebewesen gemeint sind? Der Mensch nimmt, wie auch schon die Alten³⁴ betont haben, eine Sonderstellung im Kosmos ein. Aufgrund seiner Zwischenstellung zwischen dem Materiellen und dem rein Geistigen, da er eine Einheit von Leib und Seele ist.³⁵ Es ist also durchaus gerechtfertigt ihn einen «Mikrokosmos» zu nennen³⁶. Als Person nimmt der Mensch an dem Geistigen teil. Es ist somit klargeworden, das sowohl der Ausdruck «organisches Lebewesen» den Menschen in einem bestimmten Punkt korrekt beschreibt, als auch der Ausdruck «Person». Formal-logisch betrachtet stehen also folgende beiden Definitionen des Menschen gleichberechtigt gegenüber. Der Mensch ist ein vernunftbegabtes Lebewesen. Und der Mensch ist eine «Person in einem Leib»³⁷. Aus metaphysischer Sicht, müssen wir der Definition des Menschen als «Person in einem Leib» als besserer Definition des Menschen den Vorzug geben, da sie das spezifisch Menschliche des Menschen besser trifft.³⁸

Wie sich auch nicht das Phänomen Leben auf etwas anderes zurückführen oder reduzieren lässt³⁹, so ist auch die Person ein letztes irreduzibles Datum, eben dasjenige, was Goethe als Urphänomen bezeichnet hat.⁴⁰

Wir haben bemerkt, daß trotz der verbesserten Definition des Menschen als «Person in einem Leib», das komplexe Wesen Mensch nicht in all seinen Facetten und Schattierungen durch eine Definition erfasst werden kann, also nicht in einem umfassenden Sinn definiert werden kann. Das Ganze ist eben mehr als die Summe seiner Teile, wobei es «Teile» beim Menschen sowieso nicht gibt.

Nichtsdestotrotz heißt das nicht, das Definitionversuche im Falle eines Urphänomens nicht bestimmte Eigenschaften des jeweiligen Wesens authentisch beschreiben, deswegen wollen wir kurz auf zwei wichtige Versuche, das Wesen des Menschen zu beschreiben, eingehen. Der

³³ In diesem Satz haben wir ein Korrekturvorschlag Seiferts eingearbeitet (Email 25.05.2009).

³⁴ Z. B. die Pythagoräer.

³⁵ Vgl. Seifert, *Leib und Seele. Ein Beitrag zur philosophischen Anthropologie* Seifert, *Das Leib-Seele-Problem Und Die Gegenwärtige Philosophische Diskussion*. Vgl. auch Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, 345ff.

³⁶ Der «Einsicht» der Alten folgend, wird der Mensch so auch in der Enzyklika «Divini Redemptoris» bezeichnet.

³⁷ Diese «Neu» - Definition des Menschen ist u.a. ein überzeugender Vorschlag Josef Seiferts.

³⁸ Diese kurze Erörterung stellt eine knappe Zusammenfassung von. Vgl. Seifert, *Sein und Wesen*, 110 ff. dar.

³⁹ Vgl. Seifert, *What Is Life?*

⁴⁰ Vgl. Goethes Gespräche mit Eckermann, S. 448: «Das Höchste, wozu der Mensch gelangen kann, ... ist das Erstaunen, und wenn das Urphänomen ihn in Erstaunen setzt, so sei er zufrieden; ein Höheres kann es ihm nicht gewähren, und ein Weiteres soll er nicht dahinter suchen; hier ist die Grenze. Aber den Menschen ist der Anblick eines Urphänomens gewöhnlich noch nicht genug, sie denken, es müsse noch weiter gehen, und sie sind den Kindern ähnlich, die, wenn sie in einen Spiegel geguckt, ihn sogleich umwenden, um zu sehen, was auf der anderen Seite ist.» zit. n. Seifert, *Wahrheit und Person*, 33; Vgl. auch «Wäre denn aber auch ein solches Urphänomen gefunden, so bleibt immer noch das Übel, daß man es nicht als ein solches anerkennen will, daß wir hinter ihm und über ihm noch etwas Weiteres aufsuchen, da wir doch hier die Grenze des Schauens eingestehen sollten. Der Naturforscher lasse die Urphänomene in ihrer ewigen Ruhe und Herrlichkeit dastehen, der Philosoph nehme sie in seine Region auf, und er wird finden, daß ihm nicht in einzelnen Fällen, allgemeinen Rubriken, Meinungen und Hypothesen, sondern im Grund- und Urphänomen ein würdiger Stoff zu weiterer Behandlung und Bearbeitung überliefert werde.» Goethe, *Zur Farbenlehre*. Zeno.org: *Deutsche Literatur von Luther bis Tucholsky*, 175340. (vgl. *Goethe-GA Bd. 16, S. 69-70*).

erste stammt von Boëthius: «persona est rationabilis naturae individua substantia» (Die Person ist eine individuelle Substanz vernünftiger Natur)⁴¹ Hugo von St. Viktor gibt zwei etwas andersartige Definitionen der Person: a) «divina persona», «quod sit naturae divinae incommunicabilis existentia» (Die göttliche Person ist nicht mitteilbare Existenz einer göttlichen Natur)⁴² b) «Persona est existens per se solum iuxta singularem quendam rationalis existentiae modum» (Die Person ist eine durch sich selbst existierende gemäß einer einzigartigen Weise vernünftiger Existenz)⁴³

Diese verschiedenen Definitionen von Person heben unterschiedliche Charakteristika des Person-Seins hervor.

IV. Lässt Person-Sein absolute Unendlichkeit zu?

Wie wir schon oben gezeigt haben, ist der Ausdruck «Person» kein normaler Gattungsbegriff, vielmehr scheint er Gemeinsamkeiten mit dem zu haben, was die mittelalterlichen Philosophen als Transzendentalien bezeichnet haben, also *ens* (Seiendes), *res* (Wesen, Wassein), *unum* (Eine), *aliquid* (Etwas), *verum* (Wahre), *bonum* (Gute), *pulchrum* (Schöne)⁴⁴.

Was hat jedoch der Ausdruck «Person» mit diesen sieben Transzendentalien gemeinsam, die im Gegensatz zur «Person» jedem Seienden zukommen? Es ist eine Frage, die auf das wesentliche Charakteristikum der Transzendentalien abzielt. Hierzu hat Duns Scotus u. E. einen bedeutenden Beitrag, eine wichtige Entdeckung gemacht.⁴⁵ Er hat nämlich gezeigt, daß das «Herz» der Transzendentalien, nicht ihre Eigenschaft ist, daß sie jedem Seienden zukommt, sondern daß ihr Wesen frei von jeder Begrenzung ist, sprich, daß ihre jeweilige *ratio formalis* absolute Unendlichkeit zulässt. Duns Scotus nannte solche Wesen *reine Vollkommenheiten*⁴⁶. Das heißt jedoch nicht, daß jede reine Vollkommenheit, so wie wir sie in der kontingenten Welt realisiert vorfinden, absolut unendlich ist⁴⁷. Die anderen Wesen, die keine reinen Vollkommenheiten⁴⁸ sind, heißen dementsprechend *gemischte Vollkommenheiten*. Hierzu sind z. B. Wesenheiten wie das menschliche Ge-

⁴¹ Boethius, *De duab. naturis et una persona Christi* C. 3; Zit. n. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Geschichte der Philosophie*, 17250.

⁴² Diese Definition lässt sich analog ohne weiteres auch auf die menschliche Person anwenden.

⁴³ Zit. n. Ebd; Vgl. auch Seifert, *Sein und Wesen*, 121.

⁴⁴ Unter den mittelalterlichen Philosophen gibt es unterschiedliche Auffassungen, ob es sieben Transzendentalien sind, oder ob man diese sieben nicht in drei grundlegenden Transzendentalien (Seiendes, Wahres und Gutes) enthalten sind.

⁴⁵ Vgl. Josef Seifert, 2nd Annual Edith Stein Lecture in the University of Steubenville, Ohio, on Sunday Feb. 19, 1995. Siehe auch: http://bookstore.franciscan.edu/ePOS/form=robots/item.html&item_number=C95033&store=421&design=421

⁴⁶ Vgl. Duns Scotus, *De Primo Principio*, ch. 4, concls. 3; Duns Scotus, *Opera Omnia*; Vgl. auch: Anselm von Canterbury, *Monologion*, ch. XV; Anselm, *Opera Omnia Ad Fidem Codicum Recensuit Franciscus Salesius Schmitt*, 101-102.

⁴⁷ Wie sich leicht erkennen lässt ist aktuelle Unendlichkeit des Endlichen sogar wesensunmöglich.

⁴⁸ Wie wir im Weiteren noch andeutungsweise sehen werden, ist die Lehre von den reinen Vollkommenheiten von entscheidender Bedeutung. «Ohne Erkenntnis reiner Vollkommenheiten könnte es stets ein Jenseits der Person und des Seins und des Erkennens geben und der Metaphysiker wäre auf ein totales Nichtwissen des Seins als solchen zurückgeworfen und könnte also nicht Metaphysiker sein, sondern nur einzelne Seinskategorien erforschen.» Seifert, *Gott Als Gottesbeweis*, 559.

sicht, die Gestalt oder auch Farben etc. zu zählen, die ein begrenztes Wesen haben, das keine absolute Unendlichkeit zulässt.⁴⁹

Es gibt also folglich drei Gruppen von Transzendentalien: a) jede Transzendentalie ist als solche eine reine Vollkommenheit. b) viele Transzendentalien kommen nicht in allen kontingenten Seienden vor (wie z. B. Leben, Freiheit, Wissen etc.) c) solche Transzendentalien, die ausschließlich dem supremen Seienden, also Gott zuzuschreiben sind.⁵⁰

Es ist nun etwas klarer geworden, was die Gemeinsamkeit zwischen dem Wesen der Person und den Transzendentalien ist, nämlich, daß auch das Wesen der Person (darauf werden wir im Abschnitt VI noch genauer eingehen) in seiner *ratio formalis* nicht begrenztes ist, es also absolute Unendlichkeit zulässt, sprich im scotischen Sinne selbst zu den Transzendentalien gehört. Dieses für das Wesen der Person zu bemerken, ist in der ganzen Diskussion um den Ausdruck «Person» von zentraler und entscheidender Bedeutung, wir könnten sogar sagen, ein nicht Erkennen dieses Punktes kommt einem Verkennen des eigentlichen Person-Seins gleich.

Doch lässt das Person-Sein, wie wir es behauptet haben, wirklich absolute Unendlichkeit zu? Wir können es prüfen, indem wir uns eine Person vorzustellen versuchen, *über die hinaus nichts Größeres gedacht werden kann*⁵¹ und erkennen, daß es im Gegensatz zu «einem menschlichen Gesicht, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann», nicht selbstwidersprüchlich ist.⁵²

Die Eigenschaften des Person-Seins wie freier Wille, Intellekt, lieben zu können, sind überdies keine reinen Akzidenzien, die, im klassischem Sinne, im Person-Sein inhärieren, sondern diese Eigenschaften sind wesensnotwendig mit dem Person-Sein verknüpft. Erstens sind Wille, Intellekt, Liebe etc. selber reine Vollkommenheiten⁵³ und als solche notwendiger Weise vereinbar mit allen anderen reinen Vollkommenheiten, also auch mit dem Person-Sein und zweitens, auch wenn wir nicht wissen, daß Wille, Intellekt, Liebe etc. reine Vollkommenheiten sind, verstehen wir intuitiv, daß eine Person ohne Willen, Intellekt, eine Person, die nicht lieben kann etc. gar keine Person seinen kann.⁵⁴

Um noch genauer prüfen und verstehen zu können, daß absolute Unendlichkeit mit dem Wesen der Person vereinbar ist, geben wir jetzt kurz die «Haupteigenschaft» einer jeden reinen Vollkommenheit wieder, aus der sich, jedoch nicht rein formal, sondern nur bei gleichzeitiger Kontemplation der *ratio formalis* der jeweiligen reinen Vollkommenheit, alle weiteren notwendigen Eigenschaften, ableiten lassen. Die wichtigste Eigenschaft der reinen Vollkommenheit⁵⁵ ist, folgende.⁵⁶ a) «dicatur, quod perfectio simpliciter est, quae est simpliciter et absolute melius

⁴⁹ Es kann z. B. kein unendliches Gesicht geben.

⁵⁰ Vgl. Seifert, *Essere E Persona*, Kap. 5; Also ist alles was Gott zugeschrieben werden kann im scotischen Sinne eine Transzendentalie und reine Vollkommenheit. In diesem scotischen Sinne hat auch Thomas von Aquin unter der «Kategorie» der *Namen Gottes*, über die sieben üblichen hinaus weitere Transzendentalien aufgezählt. Vgl. » Thomas, *Opera omnia, Summa Theologiae, Textum Leoninum Romae 1888 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit*.

⁵¹ Vgl. Anselms Entdeckung des ontologischen Arguments, nämlich: „*Etwas, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann*“ (*id quo maius nihil cogitari possit*): Anselm, *Opera Omnia Ad Fidem Codicum Recensuit Franciscus Salesius Schmitt*, 101-102.

⁵² Dieser Selbstwiderspruch ist jedoch, wie eine tiefere philosophische Analyse zeigen würde, kein *reiner Denk widerspruch*, sondern einer, der aus der Verletzung wesensnotwendiger Sachverhalt resultiert, der also ontologisch begründet ist. Vgl. Seifert, *Gott Als Gottesbeweis*.

⁵³ Vgl. z. B. Hoeres, *Der Wille Als Reine Vollkommenheit Nach Duns Scotus*.

⁵⁴ Letztendlich können wir diesen Sachverhalt natürlich auch aufgrund der ontologischen Vereinbarkeit der reinen Vollkommenheiten einsehen.

⁵⁵ Um mögliche Verwirrungen bzgl. des oben erwähnten Ausdrucks «Urphänomen» zu vermeiden möchten wir hier erwähnen, dass zwar jede reine Vollkommenheit ein Urphänomen, aber nicht jedes Urphänomen, wie z. B. die Farbe, eine reine Vollkommenheit ist.

⁵⁶ Da wir hier nicht die Tiefe und schwierige Lehre der reinen Vollkommenheiten erarbeiten können, müssen wir uns damit begnügen die Ergebnisse der scotistischen Entdeckung darzustellen und auf unser Thema anzuwenden, sprich die wesentlichen Eigenschaften einer jeden reinen Vollkommenheit aufzuzählen. Wir verweisen für eine tiefer philosophische Analyse und Begründung der reinen Vollkommenheiten auf: Seifert, *Essere E Persona*.

quocumque impossibile»⁵⁷ (Es wird gesagt, daß eine reine (einfache) Vollkommenheit, dasjenige ist, welches einfach und absolut besser ist, als alles andere, was mit dieser nicht vereinbar ist.) b) Eine reine Vollkommenheit ist vollkommen einfach, sprich irreduzibel (*simpliciter simplex*).⁵⁸ c) Jede reine Vollkommenheit ist notwendigerweise vereinbar mit jeder anderen reinen Vollkommenheit.⁵⁹

Nun können wir prüfen, ob Person-Sein dem «Hauptkriterium» der reinen Vollkommenheiten entspricht oder nicht. Wir können also fragen: Ist es einfach und absolut besser Person zu sein, als etwas anderes zu sein, was mit dem Person-Sein unvereinbar ist?

Wenn wir verstehen was «Person-Sein» eigentlich ist, so müssen wir auf diese Frage mit «ja» antworten. Es ist absolut besser Person zu sein, als etwas anderes zu sein, was mit dem Person-Sein nicht vereinbar wäre. Das heißt jedoch nicht, daß es absolut besser ist *diese* Person zu sein anstatt *jene*.⁶⁰

Wenn es aber absolut besser ist Person zu sein, als nicht Person zu sein, so ist es notwendig, daß Gott⁶¹ Person ist.⁶² Es war jedoch im Laufe der Philosophiegeschichte, auch nachdem

⁵⁷ Duns Scotus, *De Primo Principio*, ch. 4, concls. 3. in Duns Scotus, *Opera Omnia*, III, 237.

⁵⁸ Cf. Duns Scotus, *Opera Omnia*.

⁵⁹ Es gibt fünf wesensnotwendigen Charakteristika einer jeden reinen Vollheit. Vgl. hierzu Ebd.

⁶⁰ Vgl. Seifert, *Gott Als Gottesbeweis*, 558: «Drittens antworten wir auf den zweiten Einwand, dem zufolge das Person-Sein wegen seiner notwendigen einzigartigen Individualität, die immer die Vollkommenheit jeder anderen Person ausschließe, keine reine Vollkommenheit sein könne, was noch dadurch unterstrichen werde, daß es nach Duns Scotus zum Wesen reiner Vollkommenheiten gehört, daß jede reine Vollkommenheit mehr als einem einzigen Subjekt (einer einzigen Person) mitteilbar sei, in der folgenden Weise: es ist in der Tat nicht eine schlechthinnige Vollkommenheit, dieses personale Ich anstatt eines anderen Ichs zu sein, es ist aber sehr wohl eine schlechthinnige Vollkommenheit, überhaupt Person zu sein. Während es ferner nur im Falle eines einpersönlichen Gottes eine schlechthinnige Vollkommenheit sein könnte, diese personale Identität zu besitzen anstatt eine andere Person zu sein, ist es auch keine wesenhaft begrenzte „gemischte Vollkommenheit“,

eine bestimmte personale Identität zu besitzen, sondern die je einzigartige - und andere ausschließend - Identität einer bestimmten Person zu besitzen, ist *weder* eine schlechthinnige Vollkommenheit noch wesenhaft begrenzt. Jedenfalls bleibt es eine schlechthinnige Vollkommenheit, überhaupt Person zu sein und damit auch, jene vom personalen Sein untrennbare einzigartige Individualität und Diesheit zu besitzen, die zu jenem absoluten Bessersein personalen Seins untrennbar gehört.»

⁶¹ Dass Gott dreifaltig ist, wie wir Christen glauben, ist nicht *philosophisch* einsichtig, das heißt wir sind wenn wir von der Dreifaltigkeit Gottes wissen sollen, auf Seine Offenbarung angewiesen.

⁶² Vgl. Auf die Frage, ob dennoch der Name Person auf Gott anwendbar sei, antwortet der hl. Thomas: “Person bezeichnet das Vollkommenste in der ganzen Natur, nämlich etwas, was in sich selbst Bestand hat, und eine vernunftbegabte Natur (subsistens in rationali natura). Da nun alles, was zur Vollkommenheit gehört, Gott zugeschrieben werden muß, weil sein Wesen alle Vollkommenheit in sich enthält, ist es angemessen, Gott den Namen Person zu geben, aber nicht im selben Sinne wie bei den Geschöpfen, sondern in einem vorzüglichen Sinn”. Daß es sich um einen analogen Gebrauch des Wortes handelt, ist ja früher schon gezeigt worden.⁶² Dieser analoge Gebrauch ist – nach Thomas – auch auf den ursprünglichen Sinn des Wortes *persona* auszudehnen, wonach es die Rollen in einem Schauspiel bezeichnet... In dieser Bedeutung kommt der Name Person Gott allerdings nicht zu im Hinblick auf das, wovon er hergenommen ist, aber doch im Hinblick auf das, was er zum Ausdruck bringen soll. „Weil nämlich in Komödien und Tragödien Männer von Ruf dargestellt werden, wurde der Name Person zur Bezeichnung von Würdenträgern verwendet. . . . Daher geben manche für Person die Definition : „Die Person ist eine Hypostase, deren unterscheidende Eigenschaft eine Würde ist (proprietas distincta ad dignitatem petinente). Und weil es eine große Würde ist, Träger einer vernunftbegabten Natur zu sein, darum wird jedes Einzelwesen von vernunftbegabter Natur Person genannt . . . Die Würde der göttlichen Natur aber übersteigt jede Würde; darum kommt Gott der Name Person im höchsten Maße zu.“

Wenn auch die Bezeichnung Person Gott nicht zukommt bezüglich dessen, woher diese Bezeichnung ursprünglich herstammte, so kommt er ihm doch in höchstem Grad zu bezüglich dessen, was sie bedeuten will. Weil nämlich in den Lust- und Trauerspielen berühmte Menschen dargestellt wurden, wurde die Bezeichnung Person angewandt, um solche zu kennzeichnen, die eine Würde innehatten. So wurde es zur Gewohnheit, solche, die in der Kirche eine bestimmte Würde innehatten, Personen ... zu nennen. So definieren einige die Person als ein Geistsubjekt (hypostasis), das sich durch eine im Bereich der Würde liegende Eigenschaft unterscheidet. Und weil es eine hohe Würde bedeutet, in vernunftbegabter Natur für sich zu bestehen (=Boethius), so wird jedes Einzelwesen vernunftbegabter Natur Person genannt. Die Würde der göttlichen Natur aber überragt jede andere Würde. So gebührt Gott im höchsten Grade die Bezeichnung Person.

der Ausdruck «Person» geprägt worden war, nicht üblich Gott eine Person zu nennen, da man u. a. folgende durchaus berechtigt erscheinende Einwände gegen die mögliche Personalität Gottes vorgebracht hat: a) Anaximander glaubte z. B., daß das *Apeiron*, das völlig Unbegrenzte und Unbestimmte das höchste Sein, der Beginn und das Urprinzip alles anderen ist (*archên kai stoicheion to apeiron*⁶³) und nicht das wesentlich *Abgerenzte*, wie z. B. die Person. Es gibt überdies noch weitere Gründe, warum das Person-Sein mitunter nicht als das höchste Sein schlechthin aufgefasst worden ist, wir wollen diese kurz aufzählen.

Gegen die Auffassung, daß Person-Sein das absolut höchste Sein, ist wurden folgende Argumente angeführt: 1. Jede Person ist frei und kann somit vom Guten abfallen, wie soll das auf Gott zutreffen können? 2. Das schlechthinig vollkommene Sein müsse von höchster Allgemeinheit und Abstraktheit sein, dies ist jedoch bei der notwendig individuellen Person nicht möglich. 3. Bei uns menschlichen Personen können wir zwischen Erkennen und Erkanntem unterscheiden, wie soll das bei dem vollkommen, einfachen Gott möglich sein?

Ohne *hier* jeden dieser teilweise sehr tiefen Einwände zu entkräften, scheint mir der «Hauptfehler» der vorgebrachten Einwände darin zu bestehen, dass bestimmte «Mangelercheinungen», die ihren alleinigen Grund in der «Realisation» von Personen in kontingentem Seienden haben, auf das notwendige Wesen der Person, der *ratio formalis* des Person-Seins, die von solchen Mängeln, wie wir schon oben versucht haben anzudeuten, frei ist, unberechtigtweise übertragen worden sind.⁶⁴

Wie schon angekündigt, wollen wir nun versuchen anzudeuten, daß die Kontroverse, ob das Sein des endlichen Seienden nur auf analoge Weise im Vergleich zum Sein des absolut unendlichen Seienden, dem höchsten Seienden, oder auch auf univoke Weise ausgesagt werden kann, gelöst werden kann. Die Kontroverse ist anhand der zitierten Aussagen von Thomas von Aquin und Duns Scotus deutlich geworden.

Thomas hat recht, daß es keine ontologische Univozität des Seienden geben kann. Denn das Sein des absolut unendlichen Seienden kann nicht von derselben Natur sein, wie das Sein des endlichen Seienden.

Jedoch müssen wir auch Duns Scotus recht geben, wenn er zu bedenken gibt⁶⁵, daß ohne einen univoken Seiensbegriff jeder klassische Gottesbeweis unmöglich wäre, da dann mit ihm der logische Paralogismus der *quaternio terminorum* begangen würde.

Wenn wir von einer univoken Seiensbegriff⁶⁶ sprechen, so müssen wir jedoch nicht notwendig eine ontologische Univozität meinen, sondern können, wie auch Scotus dies tut, von einer abstrakten und unbestimmten logischen Univozität ausgehen.

Durch diesen abstrakten und unbestimmten Gebrauch des Ausdrucks «Person» können wir in einem logisch univoken Sinne sagen, daß sowohl Gott, als auch der Mensch Person ist. Wir gebrauchen hier den Ausdruck «Person» in einer ganz abstrakten Form, nämlich als *ratio formalis* der reinen Vollkommenheit, es wird also durch die *ratio formalis* nichts über die Realisierung der *ratio formalis* in Endliches oder absolut Unendliches ausgesagt bzw. bestimmt. Das heißt die *ratio*

„Distinctio supereminetis dignitatis“ (Thomas von Aquin, In Sent., pag. 133, 136, 137, 228-229). Thomas von Aquin, Summa Theologica, I q. 29, a 3 corp. Vgl. weitere Stellenangaben und die (wohl von Balthasar stammende?) Übersetzung in Urs von Balthasar, „Zum Begriff der Person,“ zit., S. 98. Vgl. auch Thomas von Aquin, in: Martin Brasser (Hg.), Person. Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart, (Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1999, S. 63 ff. Zit. n. einer unpublizierten Version von Seifert, „Dimensionen und Quellen der Menschenwürde.“ Vgl. Schweidler, Neumann, und Brysch, *Menschenleben - Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, 52. Fußnote 1. Vgl. auch Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, 330.

⁶³ Vgl. Anaximanders Lehre: Quell: Diog. Laert. II, 1; zit. n. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Geschichte der Philosophie*, 13756.

⁶⁴ Vgl. Seifert, *Gott Als Gottesbeweis*, 553 ff. (Hier ist der Versuch einer ausführlicheren Widerlegung unternommen worden.); Dies sind nur einige wesentliche Gründe, warum die antike Philosophie Schwierigkeiten hatte, das absolut höchste Seiende im Sein der Person zu erblicken. (Siehe auch Fußnote 53).

⁶⁵ Vgl. Duns Scotus, *Opera Omnia*.

⁶⁶ Vgl. Stockhausen, *Die Inkarnation des Logos - Der Angelpunkt der Denkgeschichte*, 106 f.

formalis lässt es offen (unbestimmt), ob sie im kontingenten oder absolut unendlichen Seienden konkret verwirklicht werden wird.

Diese logische Univocität, ist jedoch durch ein gemeinsames ontologisches Moment in allem Seienden begründet, welches *fundamentum in re* genannt wird. Dieser ontologische Moment in allem Seienden, ist jedoch nur ein *analoges*.

Somit hoffen wir angedeutet zu haben, daß sich die in den obigen Zitaten ausgedrückten Argumente dieser Kontroverse, wenn wir sie richtig verstehen, nicht widersprechen, sondern vielmehr gegenseitig ergänzen und stützen und uns helfen die Wirklichkeit besser zu verstehen.⁶⁷

Wir wollen diesen Abschnitt, indem es um reine Vollkommenheiten ging, mit einem tiefen Gedanken von Bonaventura bzgl. des Wissens der im kontingenten Seienden verwirklichten reinen Vollkommenheiten beschließen. Bonaventura erklärt, dass, wie wir das Krumme nur erkennen können, wenn wir das Gerade kennen, so können wir keine reine Vollkommenheit in endlicher Gestalt ohne das Wissen um eine unendliche reine Vollkommenheit kennen.⁶⁸

V. Person – ein geistiges, zugrundliegendes Sein?

Aristoteles hat die Frage nach dem, was das *eigentlich Seiende* ist, damit beantwortet, daß die Substanz das eigentlich Seiende ist. Wir wollen dies nun im folgenden prüfen, bzw. anzudeuten versuchen, daß Person-Sein das *eigentlich Seiende* ist.⁶⁹

Dazu müssen wir uns zuerst fragen, welche Art von Sein eigentlich das Person-Sein ist. Wir erfahren das menschliche Person-Sein als «Welt für sich», als etwas «Für-sich-Seiendes» als eine «vollständige Substanz», als geistige Hypostase (hypostasis, ousia). Wenn wir uns in das Wesen der Person vertiefen, indem wir es vor unserm geistigen Auge kontemplieren, so bemerken wir leicht, daß das Person-Sein, eine geistige Entität, ein geistiges Zugrundelegendes ist, ein viel ausgeprägteres «Für-sich-Seiendes» ist, als alle anderen Substanzen.⁷⁰ Der Substanzcharakter, der Charakter des «Selbst-Stand»⁷¹ kommt dem Sein der Person in viel vollkommenerer Weise zu, als den übrigen Substanzen. Wir Menschen sind, im aktuierten Person-Sein freie, vernünftige und ein Ich- bzw. Selbstbewusstsein habende Substanzen, mit einer einmaligen und einzigartigen Individualität, folglich etwas qualitativ unendlich Erhabenes über alle andersartigen Substanzen. Aber auch wenn diese wesenhaft personalen Eigenschaften nicht aktuiert sind, z. B. bei bewußtlosen Menschen, Embryonen, «Hirntoten»⁷² etc. so sind sie dennoch auf der ontologischen Ebene als *aktive Potenz*⁷³ im der personalen Substanz präsent.

⁶⁷ Vgl. Seifert, *Essere E Persona*, Kap. 7.

⁶⁸ Vgl. Gilson, *The Philosophy of St. Bonaventure*; Vgl. auch Fedoryka, "Certitude and Contuition. St. Bonaventure's Contributions to the Theory of Knowledge." In Seifert, *Aletheia*.

⁶⁹ Seifert, *Essere E Persona*: Diese ganze Buch ist wesentlich nach eigener Aussage (vgl. Seifert, *Gott Als Gottesbeweis*) der Begründung dieser These gewidmet.

⁷⁰ Vgl. Hildebrand, *Metaphysik Der Gemeinschaft*, 17 ff.

⁷¹ Vgl. Conrad-Martius, *Schriften zur Philosophie, Band eins bis drei [Hedwig Conrad-Martius]*

⁷² Die Frage, ab wann der Mensch Mensch bzw. Person ist, ist in der heutigen bioethischen Diskussion von entscheidender Bedeutung. Von ihr können, wie wir schon eingangs erwähnt haben, unzählige Menschenleben abhängen, deshalb möchten wir hier einige uns sehr vernünftig erscheinende Argumente, die Josef Seifert, für die These ausführt, daß der Mensch von Anfang an bis zum Lebensende Person ist und daher seine ontische Personenwürde während seiner gesamten Lebensdauer ohne Ausnahme zu achten ist, bringen: « Da ist (1) einmal die enge Einheit

Wir haben schon einen Gegebenheit erwähnt, durch die wir mit Gewissheit erkennen können, das die Person nicht ein bloßes Bündel von Eigenschaften ist, sondern ein letztes geistiges Zugrundeliegendes, ein «Träger» von Eigenschaften ist, denn es ist einsichtigerweise unmöglich, das Liebe in einem materiellen Ding auftreten kann, oder für sich alleine⁷⁴ auftreten könnte. Liebe erfordert notwendigerweise immer ein zugrundeliegendes geistiges Sein, das liebt.⁷⁵ (*Agere sequitur esse.*)

Um dies tiefer zu verstehen, müssen wir uns etwas genauer mit der Lehre von dem Wesen der Substanz beschäftigen. Eine Substanz ist also immer ein «Für-sich-Seiendes» das Träger von Eigenschaften ist und selbst wiederum nicht Eigenschaft von irgendetwas anderem sein kann. Ein weiteres notwendiges Merkmal einer jeden Substanz ist ihre «reale individuelle Ganzheit». Überdies ist die Substanz immer ein unreduzierbares zugrundeliegendes Sein, daß mehr ist

von Leib und Seele, welche einer späteren Beseelung eines zuerst von einer Tierseele beseelten Embryos ebenso wie einer späteren ‚Entseelung‘ des ‚Hirntoten‘ widerspricht. (2) Ferner kann man auf den Sinn und die Würde menschlicher Elternschaft hinweisen, denen es widerspricht, daß ein Mensch zuerst Vater und Mutter irgendeines Tieres sind, bevor dieses durch eine spätere Beseelung zum Menschen wird. (3) Neben der biologischen Kontinuität eines menschlichen Wesens weisen auch unser gesamtes Erleben dieser Zusammenhänge und unsere Sprache darauf hin: Wie wir von unserer Kindheit sprechen, so verwenden wir auch das Wörtchen ‚Ich‘, wenn wir von dem Augenblick unserer Empfängnis reden, wie Robert Spaemann hervorhebt. (4) Ferner sind die biologischen Fundamente der philosophischen Argumente für eine spätere Beseelung (etwa jene Thomas von Aquins) längst überholt, denn sie beruhen auf einer überholten Biologie; auch die Periode möglicher Zwillingsbildung kann nicht als schlagendes Argument dafür betrachtet werden, daß in den ersten beiden Schwangerschaftswochen keine Person besteht. Denn obwohl eine Person wesentlich niemals geteilt werden kann wie organische Zellmaterialien, so könnte doch die Zwillingsbildung entweder zur Zeugung eines neuen Menschen oder erst zum Tod des ursprünglich lebenden und zum Entstehen zweier neuer Menschen führen. Man braucht des übrigen während der Periode der möglichen Zwillingsbildung weder den Tod einer zuerst bestehenden Person noch die Nichtexistenz von Personen anzunehmen. Denn schließlich besteht im Falle des Klonens bis ins Alter eines eindeutig personalen Wesens die Möglichkeit der Bildung von Zwillingen, ohne daß sich in diesem Vorgang eine Person teilen würde.

Die schlechthin unaufhebbare Personwürde hängt auch keineswegs von der Realisierung der Fähigkeiten der Person ab und besteht deshalb geradeso im Embryo wie im Erwachsenen; sie bleibt auch im Komatosen voll erhalten, was etwa Peter Singer verkennt, wenn er Embryonen und Kindern vor Erwachen des personalen Bewußtseins und sozialer Bezüge das Person-Sein und die Menschenwürde abspricht und ihre Tötung ähnlich wie jene von Tieren für gerechtfertigt hält. (...)

Selbst wenn der Embryo nicht Person wäre, gilt: in dubio pro vital Wir dürfen niemals ein Wesen töten, für dessen Person-Sein gute Gründe sprechen. Dies wird allgemein im Recht unter der Rubrik fahrlässiger Tötung, aber auch im Rahmen anderer rechtlicher Kategorien anerkannt. So wird jemand verurteilt, der auf ein sich hinter einem Busch bewegendes Wesen schießt, weil er denkt, es könnte vielleicht ein Tier sein, wenn er nicht mit moralischer Sicherheit ausschließen kann, daß es ein Mensch ist. Aus demselben Grund müßten wir auch den Embryo als Person behandeln selbst wenn wir nicht mit Sicherheit wüßten, daß er Person ist.» Schweidler, Neumann, und Brysch, *Menschenleben - Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, 67ff.

⁷³ Die aristotelische Akt- und Potenzlehre ist auch für das richtige Verständnis des Person-Seins und der personalen Akte unentbehrlich, deshalb möchten wir diese hier durch einige Zitate abrisshaft zu verdeutlichen suchen: «Zu nächst, wie Aristoteles entdeckte, unterliegt das Wesen, das nur *in* real existierenden Seienden existiert, prinzipiell dem Werden im Sinne des Übergangs von Potenz zu Akt. Pflanzen, Tiere, Menschen usw. sind einer Veränderung unterworfen, in der „was sie sind“ (ihr Wesen) sich von einem schlafenden, potentiellen Zustand (Samenkorn z. B.) zu einem voll entfalteten Zustand entwickelt (z. B.) in einer voll ausgewachsenen Pinie). Dabei bestehen hier noch bemerkenswerte Unterschiede. ... Wenn wir hier mit Aristoteles von „aktiver Potenz“ sprechen, meinen wir damit, daß der Mensch in diesem Prozeß des Werdens „das wird, was er auf einer tieferen Ebene schon ist“ und das in seiner Natur eine objektive Richtung auf bestimmte Aktualisierungen hin besteht. Im Gegensatz dazu hat ein Stück Holz passive Potenzen zu allen denkbaren Formen und Farben, die in einem Stück Holz rein von außen her realisiert werden können. Die Natur des Menschen hingegen enthält anfänglich in der Realitätsweise einer aktiven Potenz das Sein *in nuce*, das später erwacht. Der gleichbleibende Teil des menschlichen Person-Seins und des menschlichen Wesens ist niemals wie wir sahen, im bloß potentiellen Zustand, solange er existiert; aber obwohl er immer aktuell eine menschliche Person ist, in ihm anfänglich nur in Potenz und erst später aktuell (*in actu*) existieren.» Seifert, *Sein und Wesen*, 154ff.

⁷⁴ Das trifft auch für Gott zu, denn mit «für sich alleine» meinen wir wirklich «für sich alleine», also daß alle anderen reinen Vollkommenheiten ausgeschlossen.

⁷⁵ Als reine Vollkommenheit in unendlicher Realisierung, also in Gott, ist Liebe selbst dieses zu Grunde-liegende geistige Sein, da es mit dem Person-Sein identisch ist.

als die Summe seiner Eigenschaften.⁷⁶ Dies ist auch der Grund für unsere «Ich-Identität», dafür, daß wir uns seit unserer frühen Kindheit bis zu unserem Tod, solange wir bei Bewusstsein sind, als ein und dasselbe identische «Ich» erfahren. Wir wissen sogar um die Existenz unseres Ich-Seins mit absoluter Gewissheit, wie u. a. Augustinus mit dem «Si enim fallor, sum.»⁷⁷ gezeigt hat.

«Es gibt somit eine Wesensschicht zeitlicher und geschichtlicher Seiender [der menschlichen Personen], die durch volle Aktualität vom ersten ... Moment ihrer Existenz ausgezeichnet ist.»⁷⁸

Aus obigen notwendigen Wesensmerkmalen des Substanz-Seins geht hervor, daß es falsch wäre, das Für-sich-Stehen, das Für-sich-Existieren der Substanz dahingehend zu interpretieren, daß die Substanz auch ohne jegliche innere Bestimmung und Eigenschaft existieren könnte, also daß das Substanz-Sein erst «hinter» seinen Bestimmungen und Eigenschaften zu finden sei.⁷⁹ Auch wäre es inkorrekt anzunehmen, daß alle Bestimmungen und Eigenschaften der Substanz untereinander gleichwertig sind, und als solche die Substanz nicht «berühren». Hierzu gehört auch, wie wir schon oben angedeutet haben, das z. B. Eigenschaften wie «lieben zu können» nicht reine Akzidenzien (im klassischen Sinne) des Substanz-Sein der Person sind und deswegen auch nicht genau so wie z. B. die Hautfarbe im Substanzsein der Haut inhärieren. Überdies ist mit dem Für-sich-Stehen, dem Für-sich-Existieren und dem Selbst-Stand der Substanz nicht ein «a se esse», ein Von-sich-selbst-sein, eine *Asēitāt* gemeint.⁸⁰

VI. Person-Sein – das *eigentliche* Sein – ⁸¹

Zu Beginn dieses Aufsatzes haben wir schon auf den unüberwindlichen «Hiatus», die tiefe Kluft, die zwischen allem personalen und nicht-personalen Seienden besteht hingewiesen.

Unsere bisherigen Überlegungen und «Andeutungen» mögen klar gemacht haben, daß besonders die drei wesensnotwendigen Charakteristika einer jeden Substanz («Selbststand», «Für-sich-Seiendes»; «reale individuelle Ganzheit» und unreduzierbares zugrundeliegendes Sein) erst im eigentlichen und vollkommensten Sinn durch das personale Sein verwirklicht werden, insofern ist Person Substanz «par excellence».⁸²

Obschon in der antiken Philosophie das schlechthin Absolute, wie erwähnt, als das schlechthin Unabgegrenzte betrachtet worden ist und somit notwendigerweise apersonal seien

⁷⁶ Vgl. Seifert, *Leib und Seele. Ein Beitrag zur philosophischen Anthropologie*, 26 ff.

⁷⁷ Augustine, *Confessions and Enchiridion*, X, ch. 27, *De civ. Dei* XI, 26; Vgl. auch Seifert, *Erkenntnis Objektiver Wahrheit*, 161 ff.

⁷⁸ Seifert, *Sein und Wesen*, 156.

⁷⁹ Genau dieses Missverständnis begeht aber u. a. der in der bioethischen Diskussion vertretende «Aktualismus», der unberechtigterweise zwischen Menschsein und Person-Sein unterscheidet und es deswegen für vertretbar hält, einem irreversible Bewußtlosen, wie dem «Hirntotem» seine Organe zu entnehmen, da er als Person tot sei und nur noch sein Körper «vegetativ lebe».

⁸⁰ Vgl. Seifert, *Essere E Persona*, Kap. 8; Mit Hilfe dieses Wissens über einige Grundmerkmale einer jeden Substanz, lassen sich unnötige Missverständnisse über das Wesen des Person-Seins vermeiden, die, wie schon erwähnt, schwerwiegende Konsequenzen haben können. Denn wie u.a. auch Thomas von Aquin in «De ente et essentia» schreibt, ist ein kleiner Fehler am Anfang ein großer am Ende!

⁸¹ Seifert, *Essere E Persona*: Diese ganze Buch ist wesentlich nach eigenen Aussagen (vgl. Seifert, *Gott Als Gottesbeweis*) der Begründung dieser These gewidmet.

⁸² Diese Einsicht kann hier nur angedeutet werden; für eine ausführliche philosophische Begründung siehe: Seifert, *Essere E Persona*, Kap. 9.

musste, findet sich dennoch bei Platon im *Sophistes* folgende bemerkenswerte Stelle, die richtig verstanden begründet, warum das wirkliche und schlechthinnige Seienden nur das personale Seiende sein kann:

Fremdling: Aber, beim Zeus, wie kann man uns zumuten zu glauben, daß dem absolut Seienden wirklich weder Bewegung noch Leben noch Seele noch Einsicht zukomme, daß es also weder lebendig sei noch denke, sondern in erfurchtsgebietender Heiligkeit, bar der Vernunft, in regungsloser Ruhe verharre?

Theaitetos: Ja, das wäre ein höchst bedenkliches Zugeständnis.⁸³

Wir möchten diesen Aufsatz mit folgenden Zitaten schließen, die noch einmal das über allem anderen Seien erhabene Sein des Person-Seins verdeutlichen. Diese Aussagen sind die Endkonklusion tiefer philosophischer Überlegungen⁸⁴, die hier nicht in ihrer Stringenz zur Einsicht gebracht werden könne.

Erst die ihre Berufung in *Freiheit* verwirklichende Person ist das Vollkommenste in der Welt. Und das absolute „Sein selbst“, das unendliche Sein und der Urgrund allen Seins, der die Frage beantwortet: „Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?“, kann nur Person sein.⁸⁵

Die ungeheuerliche und unverlierbare ontologische Würde und der unaussprechlichen Wert des Menschen als Person von Anbeginn seiner Existenz an, kann überhaupt erst richtig verstanden werden, wenn wir verstehen, daß «Personalität und sittliche Vollkommenheit ... das Herz des Seins und der Wesenskern der göttlichen Vollkommenheit»⁸⁶ sind.

⁸³ Platon, *Sophistes*, 248e-249a, Platon, *Philosophische Bibliothek, Sämtliche Dialoge*, 7 Bde.

⁸⁴ Vgl. Seifert, *Essere E Persona*.

⁸⁵ Seifert, *Gott Als Gottesbeweis*, 546.

⁸⁶ Ebd., 564.

VII. Bibliographie

- Anselm. *Opera Omnia Ad Fidem Codicum Recensuit Franciscus Salesius Schmitt*. Edinburgi: apud. T. Nelson, 1946.
- Aristoteles. *Organon* (*Aristoteles: Organon. Zeno.org: Philosophie von Platon bis Nietzsche*). Aristoteles: *Organon. Zeno.org: Philosophie von Platon bis Nietzsche. zeno.org*.
- Augustine. *Confessions and Enchiridion*. Übersetzt von Albert Cook Outler. Philadelphia: Westminster Press, 1955.
- Birnbacher, Dieter. "Hilft der Personenbegriff bei der Lösung bioethischer Fragen?." In *Menschenleben - Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*.
- Conrad-Martius, Hedwig. *Schriften zur Philosophie, Band eins bis drei [Hedwig Conrad-Martius]*. München, Kösel Verlag, 1965.
- Duns Scotus, John. *Opera Omnia*. 12 Bd. Hildesheim: G. Olms, 1968.
- Eisler. *Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Geschichte der Philosophie*. (vgl. Eisler-Begriffe Bd. 2, S. 83-84). zeno.org. <http://www.digitale-bibliothek.de/band3.htm>].
- Fedoryka, Kateryna. "Certitude and Contuition. St. Bonaventure's Contributions to the Theory of Knowledge." In *Aletheia VI*.
- Gilson, Etienne. *The Philosophy of St. Bonaventure*. New York: Sheed & Ward, 1938.
- Goethe. *Zur Farbenlehre. Zeno.org: Deutsche Literatur von Luther bis Tucholsky*. vgl. Goethe-GA Bd. 16, S. 69-70.
- Hildebrand, Dietrich von. *Christliche Ethik*, 1959.
- . *Metaphysik Der Gemeinschaft: Untersuchungen Über Wesen U. Wert D. Gemeinschaft*. 3. Aufl. Regensburg: Hebbel, 1975.
- . *Moralia: Nachgelassenes Werk*. Regensburg: Habbel, 1980.
- . *Was ist Philosophie?* Kohlhammer, 1976.
- Hoeres, Walter. *Der Wille Als Reine Vollkommenheit Nach Duns Scotus*. Salzburger Studien zur Philosophie Bd. 1. München: A. Pustet, 1962.
- . *Kritik der Transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie*. Stuttgart: Kohlhammer, 1969.
- Huxley, Aldous. *Brave New World*. Harper Perennial Modern Classics, 2006.
- Kant. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. (vgl. *Kant-W* Bd. 7, S. 61). Zeno.org: Philosophie von Platon bis Nietzsche.
- Mauthner. *Wörterbuch der Philosophie. Geschichte der Philosophie*. (vgl. Mauthner-Wb. Bd. 2, S. 527). zeno.org.
- Platon. *Philosophische Bibliothek, Sämtliche Dialoge, 7 Bde.: 7 Bände*. Sonderausgabe der Philosophischen Bibliothek. Meiner, 2004.
- Schweidler, Walter, Herbert A. Neumann, und Eugen Brysch, Hrsg. *Menschenleben - Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*. 1. Aufl. Lit-Verlag, 2002.
- Seifert, Josef, Hrsg. *Aletheia VI, International Yearbook of Philosophy: Theory of Knowledge and Ethics v. 6*. Verlag Peter Lang, 1995.
- Seifert, Josef. *Das Leib-Seele-Problem Und Die Gegenwärtige Philosophische Diskussion: Eine Systematisch-Kritische Analyse*. 2. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.
- . "Dimensionen und Quellen der Menschenwürde." In *Menschenleben - Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*.
- . *Erkenntnis objektiver Wahrheit: Die Transzendenz des Menschen in d. Erkenntnis*. 2. Aufl. Salzburg: Putstet, 1976.
- . *Essere E Persona: Verso Una Fondazione Fenomenologica Di Una Metafisica Classica E Personalistica*. 1. Aufl. Pubblicazioni del Centro di ricerche di metafisica 6. Milano: Vita e pensiero, 1989.

- . *Gott Als Gottesbeweis: Eine Phänomenologische Neubegründung Des Ontologischen Arguments*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1996.
- . *Gott als Gottesbeweis: Eine Phänomenologische Neubegründung Des Ontologischen Arguments*. 2. Aufl. Heidelberg: C. Winter, 2000.
- . *Leib und Seele. Ein Beitrag zur philosophischen Anthropologie*, 1973.
- . *Sein und Wesen*. Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg, 1996.
- . *Überwindung des Skandals der reinen Vernunft: Die Widerspruchsfreiheit der Wirklichkeit-trotz Kant*. Alber-Reihe Philosophie. Freiburg: Alber, 2001.
- . *Wahrheit und Person: Vom Wesen der Seinswahrheit, Erkenntniswahrheit und Urteilswahrheit. De Veritate - Über die Wahrheit: 1. Ontos*, 2009.
- . *What Is Life?: The Originality, Irreducibility, and Value of Life*. Rodopi, 1997.
- Spaemann, Robert. *Personen: Versuche über den Unterschied zwischen 'etwas' und 'jemand'*. 3. Aufl. Klett-Cotta / J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 2007.
- . "Sind alle Menschen Personen?." In *Menschenleben - Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*.
- Stein, Edith: *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. Freiburg usw.: Herder 1950,, 1950.
- Stockhausen, Alma von. *Die Inkarnation des Logos - Der Angelpunkt der Denkgeschichte*. 2. Aufl. Weilheim-Bierbronn: Gustav-Siewerth-Akad, 2007.
- Sukopp, Thomas. *Menschenrechte: Anspruch und Wirklichkeit. Menschenwürde, Naturrecht und die Natur des Menschen*. 1. Aufl. Tectum Verlag, 2003.
- Thomas, Aquinas. *Die Deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa Theologica / Gottes Dasein und Wesen: Frage 1-13: BD 1*. 2. Aufl. Styria Verlag in Verlagsgruppe Styria GmbH & Co. KG, 1981.
- . *Opera omnia, Summa Theologicae, Textum Leoninum Romae 1888 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit*. <http://www.corpusthomisticum.org>.